17e ANNÉE (2e SÉRIE). No 10 7 MARS 1895

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**,
Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**,
Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL
de 10 fr. sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LA QUESTION SOCIALE

8e article

V

SOLUTIONS FAUSSES OU INCOMPLÈTES

Il nous reste à donner la solution de la question sociale, c'est-à-dire à indiquer les remèdes qui peuvent guérir les maux de la société. Et d'abord voyons les solutions fausses ou incomplètes, les remèdes inefficaces ou même funestes. Les détails historiques qui précèdent nous rendent la tâche plus facile. Car la plupart des systèmes qui se vantent de résoudre la question sociale se réfutent en quelque sorte d'eux-mêmes, par leur simple exposé. Je ne parle pas seulement de la *République* de Platon, de l'*Utopie* de Thomas Morus, ni d'autres conceptions analogues; leurs auteurs eux-mêmes ne les ont pas prises au sérieux et les donnent comme de purs romans.

Le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau et toutes les élucubrations des philosophes du XVIIIe siècle ne sont aussi que des utopies. « Le fameux contral social initial de Jean-Jacques Rousseau, dit un socialiste, n'est que le rêve d'un sophiste imaginatif » (B. Malon, *Le socialisme intégral*, 1, p. 358). Il en est de même des théories de Saint-Simon, de R. Owen, de Ch. Fourier, etc. On peut douter que ces auteurs aient été réellement convaincus ; mais ce qui est incontestable, c'est que leurs idées ne sont pas pratiques ; et les essais assez nombreux que des naïfs ont tentés, échouèrent tous misérablement. Inutile donc de nous amuser à combattre des rêveries.

Toutes ces fantaisies éliminées, restent seulement deux systèmes qui offrent quelque apparence spécieuse et qui méritent que nous nous y arrêtions un peu. C'est le socialisme et le libéralisme. Avant de les examiner en particulier, notons d'abord que ces deux systèmes (comme du reste la plupart des autres) ont pour point de départ une erreur grossière. Ils supposent que l'homme naît bon, et que s'il devient plus ou moins mauvais, c'est la faute de la société. C'est la négation du péché originel. Nous n'avons pas ici à démontrer la réalité de ce péché ni à prouver que l'homme est plutôt porté au mal qu'au bien. C'est un fait universel, indiscutable, que l'enfant naît avec des inclinations perverses, et ce fait suffit pour ruiner tous les systèmes socialistes, et autres analogues. Notons encore que le socialisme et le libéralisme se ressemblent en ce qu'ils méconnaissent le véritable rôle de l'Etat ; mais ils diffèrent, en ce que pour le premier l'Etat est tout, tandis que pour le second il n'est à peu près rien. Malgré cette différence, le point de départ étant le même, les conséquences sont aussi les mêmes.

1. *Socialisme*

Nous laissons encore ici de côté l'anarchisme et le communisme qui sont évidemment absurdes et impraticables, et nous nous occuperons seulement du socialisme proprement dit ou collectivisme. D'ailleurs ce que nous disons de ce dernier, s'applique à *fortiori* aux deux autres. Car ceux-ci ne font que tirer et mettre en pratique les conséquences des principes collectivistes.

On se rappelle que le dogme fondamental du socialisme c'est que l'Etat seul doit tout posséder : la terre, les capitaux, les instruments de production, etc. Les individus, les familles et autres groupes naturels n'ont plus de droits ; l'Etat est l'unique moteur, le seul propriétaire. A entendre les socialistes, et même d'autres, l'Etat serait une espèce d'être surhumain, une sorte de divinité, qui doit s'occuper de tout, même des plus petits détails, tout prévoir, tout régler. C'est là une illusion funeste. L'Etat se résume toujours dans un individu avec ses qualités ou ses défauts ; et l'on peut dire : tant vaut l'homme, tant vaut l'Etat. C'est César ou saint Louis, Robespierre ou Napoléon. Demain, en France, ce sera peut-être un Reclus ou un Ravachol quelconque. Par conséquent rendre l'Etat maître de tout, c'est s'exposer à subir tôt ou tard la plus monstrueuse tyrannie.

Le socialisme est opposé au bien des individus,

détruit la famille, et au point de vue social entraîne les plus funestes conséquence. Il est l'ennemi de toute religion et surtout de la religion chrétienne ; enfin s'il est fort pour détruire, il est tout à fait impuissant pour édifier.

I. *Le socialisme est opposé au bien des individus.* — L'homme naît avec l'instinct de propriété; c'est un fait universel et constant que tous désirent posséder. Le socialisme au contraire veut abolir la propriété privée. Quelques socialistes, il est vrai, ne semblent attaquer que la grande industrie; mais c'est uniquement pour ne pas effrayer certaines gens et gagner des adeptes. En réalité le socialisme, comme tel, supprime toute propriété privée, aussi bien celle du moindre lopin de terre que celle des plus vastes usines. Les socialistes, dans leurs moments de franchise, l'avouent eux-mêmes. C'est ainsi que Lafargue, alors député, disait au congrès de Marseille (septembre 1892) : « Le programme agricole minimum n'entraîne pas l'abandon des articles principaux du programme socialiste impliquant l'expropriation politique et économique de la classe bourgeoise. »

Le socialisme, en nationalisant les propriétés, est souverainement injuste envers ceux qui possèdent. Car il leur enlève les biens qu'ils ont acquis légitimement. Inutile de nous arrêter sur ce point et de prouver le droit de propriété (V. l'Encyclique *Rerum novarum*, sur la condition des ouvriers, où le droit de propriété est parfaitement établi).

Il est en outre contraire aux véritables intérêts des simples ouvriers et de ceux qui ne possèdent pas. Car le principal stimulant pour les ouvriers sérieux, c'est de pouvoir disposer de leur salaire, non seulement pour le consommer immédiatement, mais surtout pour l'échanger contre une propriété plus stable, qu'ils puissent posséder exclusivement et en toute liberté, et même transmettre à leurs enfants. Or, dans le système socialiste, les salariés (et tous les citoyens d'ailleurs sont des salariés) ne peuvent utiliser leur salaire que pour leur entretien immédiat, leurs dépenses quotidiennes. Vivre au jour le jour, sans pouvoir disposer de quoi que ce soit pour son avenir ou celui de ses enfants, tel est l'idéal du socialisme. C'est là un idéal tout à fait opposé à la nature humaine. L'ouvrier n'étant pas le maître absolu de son gain (puisqu'il ne peut acquérir de propriété fixe) n'épargne pas, et par conséquent ne pratique pas toutes les vertus que suppose l'épargne. Adieu la modération, la sobriété, l'énergie, l'esprit d'initiative, le dévouement, la charité, etc. Ainsi, comme dit Léon XIII, « cette conversion de la propriété privée en propriété collective, préconisée par le socialisme, n'aurait d'autres effets que de rendre la situation des ouvriers plus précaire, en leur retirant la libre disposition de leur salaire et en leur enlevant par ce fait même tout espoir et toute possibilité d'agrandir leur patrimoine et d'améliorer leur situation. »

L'homme n'est pas seulement un animal doué d'instincts. Il possède encore l'intelligence et une volonté libre. Il peut prévoir l'avenir, ses besoins futurs et les moyens d'y subvenir, et grâce à sa liberté, il peut choisir entre ces moyens ceux qui lui semblent le mieux adaptés au but qu'il se propose. N'étant pas régi par la nature, il faut qu'il se gouverne lui-même, et par conséquent, après Dieu, il doit être lui-même sa propre providence. Mais cela lui est impossible, s'il n'a pas de propriétés dont il dispose à son gré.

L'Etat ne peut pas, ne doit pas être la Providence des individus. Car, dit Léon XIII, « l'Etat est postérieur à l'homme, et avant qu'il pût se former, l'homme avait déjà reçu de la nature le droit de vivre et de protéger son existence. »

Dieu, dit-on, a donné la terre au genre humain tout entier. Soit. Mais, répond Léon XIII, « cela ne veut pas dire qu'il l'a livrée aux hommes pour qu'ils la dominassent confusément tous ensemble. Cela signifie simplement que Dieu n'a assigné de part à aucun homme en particulier et qu'il a laissé à l'industrie humaine et aux institutions des peuples le soin de délimiter les propriétés. »

II. *Le socialisme détruit la famille.* — L'homme n'est pas fait pour vivre seul. L'homme isolé, placé en dehors de toute société est une pure abstraction ; c'est l'homme chimérique des philosophes. L'homme naît dans la société domestique et s'y développe. La famille est le premier organisme social ; elle est antérieure à la société civile ; elle existe, vit, agit, possède des droits avant la formation de l'Etat. Quand l'Etat se forme, la famille n'abdique pas ; elle conserve ses droits, et même l'Etat n'a pas d'autre fonction que de protéger la famille, de la maintenir, de la laisser se développer librement ; il ne doit intervenir que dans les cas de nécessité. L'Etat est pour la famille et non celle-ci pour l'Etat. C'est le père, chef naturel de la famille, qui doit pourvoir à ses besoins, la diriger, la gouverner.

Or le socialisme fait tout le contraire. Il enlève à la famille tous ses droits et donne tout pouvoir à l'Etat. Il supprime le mariage, établit la communauté des femmes ou quelque chose d'analogue, confie à l'Etat le soin des enfants, et par une conséquence fatale, le charge de surveiller leur procréation, etc. Beaucoup de socialistes n'osent pas avouer ces monstruosités, mais elles découlent de leurs principes, et plusieurs n'hésitent pas à les proclamer. Quoiqu'il en soit, tous attribuent à l'Etat le droit exclusif de propriété, l'éducation des enfants ; tous admettent les unions libres basées sur les affinités intellectuelles, morales et physiques. C'est évidemment plus qu'il n'en faut pour détruire la vraie famille.

Mais, dit Léon XIII, « si les familles entrant dans la société y trouvaient au lieu d'un soutien un obstacle, au lieu d'une protection une diminution de leurs droits, la société serait bientôt plus à fuir qu'à rechercher. Vouloir donc que le pouvoir civil envahisse arbitrairement jusqu'au

sanctuaire de la famille, c'est une erreur grave et funeste. »

Cependant l'Etat peut intervenir dans plusieurs cas, mais toujours pour protéger la famille et jamais pour l'opprimer. Léon XIII en cite deux exemples : 1o si une famille se trouve dans une situation désespérée, d'où elle ne puisse sortir par ses propres ressources ; 2o si les droits individuels de quelque membre de la société domestique se trouvent gravement violés. — Encore dans ce cas et d'autres semblables, l'Etat ne doit intervenir qu'avec modération, et pas plus que ne l'exige le bien de la famille. Son rôle n'est pas de supplanter le père, mais seulement de l'aider.

III. *Le socialisme bouleverse la société.* — Léon XIII enumère lui-même les principales conséquences sociales du système socialiste. Ce sont :

1o La perturbation dans tous les rangs de la société. Les propriétaires petits ou grands, riches ou pauvres, tiennent à leurs propriétés, et si les hommes font tant d'efforts, se donnent tant de peine pour acquérir, il est évident qu'ils ne se laisseraient pas dépouiller sans résistance. De là des luttes, des guerres civiles, des massacres, etc. La simple prévision du régime socialiste suffirait pour jeter partout le désordre. Si l'on était sûr que ce régime sera appliqué l'année prochaine, aussitôt tout s'arrêterait; on ne travaillerait plus, ou bien, en supposant même que tout aille pour le mieux, l'on ne travaillerait que le moins possible. C'en serait fait de l'activité humaine.

2o Une odieuse et insupportable servitude. L'Etat socialiste étant seul propriétaire doit pourvoir aux besoins de tous. C'est lui qui fait produire et distribue les produits. Mais pas de produits sans travail. L'Etat devrait donc faire travailler tous les citoyens. Comment se ferait la répartition du travail? Maintenant chacun choisit le métier qui lui plaît davantage ou pour lequel il a le plus d'aptitude. Il ne peut en être ainsi avec le socialisme. Car s'il permettait de choisir, il est certain que la plupart, pour ne pas dire tous, choisiraient la besogne la moins pénible, ou même rien du tout, sûrs d'être nourris aux frais du public. L'Etat devra donc imposer le travail, régler en quelque sorte tous les mouvements, comme à l'exercice militaire, afin que tous travaillent et jouissent également. Ce sera le régime des travaux forcés. Les socialistes conçoivent quelquefois la société comme une immense caserne; mais la caserne deviendrait bientôt un bagne. — De même pour la distribution des produits. L'Etat devra régler la nourriture, le vêtement, le logement, même les amusements. Chargé de l'éducation des enfants et unique propriétaire, comme le disent tous les socialistes, il sera fatalement entraîné à prendre la direction des imprimeries (qui comme tout le reste appartiennent à lui seul), des livres, des journaux, et par suite de la pensée elle-même. Ce sera l'esclavage physique et intellectuel le plus absolu. — Ce n'est pas là un tableau de fantaisie. Pour se convaincre qu'il en serait ainsi réellement, il suffit de voir comment agissent déjà certains maires ou municipalités socialistes. Les héros de 93 seraient dépassés en férocité.

3o Les jalousies, haines et récriminations de toute sorte. L'Etat se résume toujours dans un ou plusieurs individus, qui ne sont nullement infaillibles, et ces individus sous le règne du socialisme ne seraient pas plus vertueux que maintenant. Au contraire. De là dans la distribution du travail et des produits, outre les erreurs inévitables, des faveurs, des passe-droits, des injustices, etc. Alors chaque citoyen aura sans cesse des raisons de se plaindre, et n'en aurait-il point, qu'il se plaindrait tout de même. On connaît l'axiome : *Nemo sua sorte contentus*. Ce serait encore bien pis avec le socialisme. Car maintenant chacun se crée son sort, et sauf quelques exceptions, l'on n'a pas de motif sérieux de se plaindre et l'on peut se résigner, en faisant de nécessité vertu. Mais sous le régime socialiste chacun se croira plus chargé et moins rétribué que son voisin. D'où réclamations. Puis tous s'espionneront réciproquement pour voir si un tel n'est pas mieux traité, s'il ne reçoit pas trop au au détriment de la masse, etc.

En particulier comment fera-t-on pour apprécier les divers genres de travaux ? Il n'y a pas de commune mesure entre le travail physique et le travail intellectuel. Faudra-t-il supprimer ce dernier? Même pour le premier, que les socialistes distinguent en *simple*, c'est-à-dire qui peut s'exécuter sans apprentissage préalable, et en *qualifié*, c'est-à-dire qui suppose un apprentissage plus ou moins long, les difficultés seront innombrables. Comment pourra-t-on comparer ces deux espèces et les estimer exactement?

Puis tout travail simple n'est pas également agréable ou pénible; de même pour le travail qualifié, qui en outre pour la durée de l'apprentissage est extrêmement variable.

Ensuite il y a des ouvriers forts, habiles, adroits, qui font beaucoup de besogne vite et bien. Il y en a d'autres qui sont malingres, gauches, lents, qui font peu et mal. Comment les satisfaire tous également ? Car chaque ouvrier, même le plus chétif, prétendra bien ne le céder à personne.

Maintenant on tâche de se résigner et beaucoup trouvent une consolation dans les espérances religieuses. Mais avec le socialisme, il n'y a aucun motif pour se résigner, et il n'y a plus de religion. L'homme est un ventre, rien qu'un ventre qui veut être assouvi. C'en est fait alors de toutes les vertus sans lesquelles la paix, l'harmonie ne peuvent régner dans la société. La société sera une espèce d'enfer.

4o La pauvreté et la misère universelle. Comme nous l'avons dit précédemment, le travail est la principale source de la richesse, qui ensuite se conserve par l'épargne. Plus un pays est laborieux et plus il produit. D'autre part plus il est sobre et moins il dépense. De cette manière les

produits augmentent continuellement ; d'où résultent l'abondance et la richesse. Mais le travail est pénible, et l'homme ne s'y livre que parce qu'il espère en posséder le fruit. Il en coûte aussi d'épargner, et si l'homme le fait, c'est qu'il compte bien pouvoir jouir plus tard des choses épargnées.

Or dans le socialisme, l'homme n'a pas, ou ce qui revient au même, ne peut pas utiliser à son gré le fruit de son travail, ni par conséquent s'enrichir ; il n'a point à s'occuper de son avenir ni de sa famille. N'étant plus stimulé par des motifs assez puissants, il travaillera le moins possible. Avec le travail diminueront les produits. Puis il n'épargnera pas. Pourquoi le ferait-il ? Il n'aurait pas davantage et les choses épargnées par lui serviraient à des inconnus. La règle sera donc : travailler et par conséquent produire le moins possible et dépenser le plus possible. D'où le résultat inévitable : la misère (v. J.-B. Jaugey : *Le socialisme réfuté d'après l'Encyclique*... Paris, rue François Ier, 8).

IV. *Le socialisme détruit la religion.* — Beaucoup de socialistes, dans leurs discours, dans leurs livres, même dans leurs congrès, disent que la religion est une *affaire privée,* dont chacun pourra user à son gré (Programme de Gotha, 1875). C'est une simple tactique, pour ne pas effrayer certains esprits. Au fond, le socialisme est athée ; tous ses chefs sont les ennemis déclarés de la religion, ou du moins de la religion catholique.

Dès 1869, une brochure socialiste allemande, publiée sous ce titre : *La question religieuse et l'ouvrier,* conclut ainsi : « Nous ne voulons plus ni de Dieu, ni d'un maître quelconque... Nous tournons le dos à toutes les confessions... Ouvriers, vous êtes la pierre sur laquelle sera bâtie l'église de l'avenir. » Inutile de rappeler les impiétés de la Commune de Paris qui se distingua surtout par une haine satanique contre la religion. Au congrès de Gand (1877), retentirent les plus horribles blasphèmes que s'empressèrent de publier les journaux socialistes. Le *Mirabeau* écrit que « l'idée de Dieu est immorale et absolument contraire à tout progrès. » L'*Ami du peuple* dit de son côté : « Nous maudissons l'idée de Dieu... Nous serons esclaves aussi longtemps qu'un seul prêtre vivra. » Le congrès de Lyon (1878, février) n'est pas moins violent. « Il ne faut pas nous le dissimuler, dit un orateur, le citoyen Sanlaville, il faut saper avec acharnement l'Eglise et le confessionnal, qui sont les abattoirs de l'intelligence. » Un autre, le citoyen Marion, dit que « il faut débarrasser l'esprit de l'enfant de ces études funestes de catéchisme, de religion... » Les socialistes italiens se signalent par la haine contre l'Eglise. Selon J. Guesde : « Lorsque la société sera devenue une providence pour chacun de ses membres... disparaîtra jusqu'à l'idée d'une providence cherchée par delà les nuages, parce que (à l'inverse de la légende chrétienne de Dieu se faisant homme) l'homme se sera fait Dieu (le *Matin,* 5 janvier 1894). Ce député socialiste ne craint pas de se proclamer athée, et il le serait devenu, dit-il, en lisant la *Critique de la raison pure* de Kant.

Il serait facile autant qu'inutile de multiplier les citations. Ajoutons seulement un mot sur Benoît Malon, le doux, le tendre Malon, comme on l'appelle, Malon qui prêche sans cesse la bonté, le dévouement, la pitié, la compassion, même envers les animaux. Mais dès qu'il s'agit de religion, et surtout de religion catholique, ce mouton devient enragé. Comme le constate l'économiste Charles Gide : « Tout ce qui touche de près ou de loin au christianisme produit sur cet excellent homme le même effet que le rouge sur un taureau. » Ainsi, d'après B. Malon, Dieu est incomparablement cruel, inconcevablement injuste, suprêmement méchant, impitoyable et fantasque (*Socialisme intégral,* I, p. 219, 221) ; les dogmes chrétiens sont des principes irrationels et décevants (p. 234) ; la morale religieuse est forcément contraire au progrès social et au bonheur des hommes (p. 223) ; le christianisme est pire que le paganisme (cf. p. 101 ss.) ; c'est une réaction effroyable, pessimiste, antihumaine (p. 102) ; saint Paul est un néfaste et trop habile ambitieux (p. 97); saint Augustin, l'odieux, le sinistre Africain est un monstre de sophistique et de cruauté (p. 97, 98, 221) ; Jeanne d'Arc est l'illuminée de Domremy si étrangement surfaite (p. 173). Malon ne peut guère parler d'un personnage chrétien sans le qualifier de *sanglant, féroce, atroce, cruel, exécrable,* etc. S'il adoucit parfois son langage, c'est seulement en faveur des protestants et autres hérétiques. Quant à la religion future du socialisme, B. Malon nous dit : « La forme religieuse de l'avenir nous est inconnue ; nous pouvons pourtant présumer qu'elle ne saurait être surnaturelle... Le monothéisme sera inévitablement remplacé par un naturisme monistique et humanitaire qui se cherche » (p. 33). D'après le doux Malon, on peut juger des violents.

Ces hommes sont-ils de bonne foi ? Il est permis d'en douter. En tout cas, ils sont d'une profonde ignorance, affectée ou réelle, à l'égard de l'Eglise, de sa constitution, de ses œuvres, etc. Comment expliquer, par exemple, que dans ses volumes sur le *Socialisme intégral,* où il cherche un remède aux maux présents et où il cite par milliers des noms de personnages souvent bien inconnus, B. Malon n'ait pas même fait allusion à M. Harmel et au Val-des-Bois ?

Faut-il ajouter que le nihilisme, l'anarchisme, malgré certaines apparences contraires, sont d'accord avec le socialisme ? Cette année même (mars 1894), la *Ligue anticléricale de la libre-pensée* (composée de loges maçonniques) adhérait à l'*Union socialiste.*

Le socialisme, quel que soit le sens étymologique du mot [1], désigne maintenant un système bien

[1] V. Eug. d'Eichthal : *Socialisme, Communisme et Collectivisme,* Guillaumin, 1892.

défini. Economiquement, il veut exproprier tous ceux qui possèdent pour faire de l'Etat le seul propriétaire du sol et des instruments de travail et le seul répartiteur des produits. Quels que soient les moyens employés pour réaliser ce plan, il y a donc vol manifeste. Au point de vue philosophique et théologique, le socialisme n'est qu'un athéisme matérialiste. L'homme n'a pas d'autre Dieu que soi-même; venu de l'animal, essentiellement bon, il n'a pas d'autre fin que le plaisir; il doit tendre à développer les passions et les besoins pour multiplier les jouissances. C'est l'égoïsme complet. Les socialistes parlent bien quelquefois d'altruisme, du « frisson vivifiant de la sympathie universelle; » mais ce sont des mots pour jeter de la poudre aux yeux; la chose n'existe pas et ne peut exister dans le monde socialiste. En somme, négation absolue des dogmes et de la morale du christianisme, voilà théologiquement le socialisme.

Il ne peut donc pas y avoir un socialisme chrétien. Comme l'a très bien dit au congrès de Malines M. Hellepute, professeur de Louvain, « un socialisme chrétien serait celui qui admettrait les principes que tous les socialistes rejettent. » Ce ne serait plus le *socialisme*. Les catholiques doivent donc renoncer au mot comme à la chose elle-même, et c'est avec raison que les papes Pie IX et Léon XIII ont formellement condamné le socialisme en général.

V. *Le socialisme est impuissant*. — Très forts, très habiles pour critiquer la société actuelle, les socialistes n'ont rien de sérieux, rien de pratique pour la remplacer. Les uns se contentent d'attaquer le pouvoir ou tâchent de s'en emparer, sauf, quand ils seront les maîtres, à chercher ce qu'il faudrait établir. D'autres essayent de dessiner le plan de la société future et se perdent dans les utopies. « Dans l'ordre socialiste, dit B. Malon, un minimum suffisant de vie matérielle sera assuré même aux oisifs volontaires. » Alors, pensez-vous, ces oisifs devront être nombreux. Point du tout. Il n'y aura plus de paresseux. Car « le travail sera un divertissement hygiénique, un devoir noblement accepté, où l'on ira, en théories amicales, musique et bannière en tête, comme à une fête, dans un entraînement à la fois affectueux et social » (*Précis de socialisme*, I, p. 316). Cette peinture rappelle le phalanstère.

Inutile de poursuivre et de nous attarder à combattre des chimères.

Ce côté négatif ne doit pas nous endormir. Si le socialisme est impuissant à rien édifier de solide, il est fort pour bouleverser et détruire, et sous ce rapport, il est un danger menaçant. Le nier serait une étrange illusion; illusion cependant qui n'est pas rare dans certains milieux. On sait que Gambetta disait : « Il n'y a pas de question sociale. » M. Ch. Dupuy, président du Conseil des ministres, se flattait, l'année dernière, d'enfermer le socialisme dans un dilemme. De là une fausse sécurité. « Ce qui sauvera la bourgeoisie, durant de longues années, c'est qu'elle n'a personne devant elle. Elle a jadis supplanté la noblesse. Je ne vois guère qui pourrait la supplanter. Le peuple n'est pas prêt. Le socialisme dépense ses forces en vaines déclamations... Nos bourgeois aristocrates peuvent dormir en paix » (*Annales politiques et littéraires*, 5 nov. 1893). Mgr Parisis, évêque de Langres, voyait beaucoup mieux, lui qui dès 1847 écrivait : « Le communisme est vivant dans les entrailles de la France; chaque jour on sent qu'il se développe, qu'il passe de l'obscurité des théories dans la région des faits » (*Cas de conscience*).

Ce n'est pas en fermant les yeux, comme l'autruche, que l'on échappera au danger. C'est en appliquant au mal le véritable remède.

2° *Libéralisme*

Le mot *Libéralisme*, étymologiquement, n'implique aucun sens fâcheux. Il pourrait désigner simplement l'amour des libertés légitimes. Mais il en est de ce mot, comme de celui de socialisme. L'usage en a déterminé la signification. Maintenant on entend par *libéralisme* la doctrine qui, au détriment de l'autorité, exagère la liberté, et cette doctrine peut s'étendre à tout : théologie, philosophie, politique, etc. On y distingue divers degrés ou systèmes.

Le libéralisme absolu rejette toute autorité et proclame la liberté illimitée de l'individu; il établit une séparation complète entre l'homme et Dieu; l'homme est indépendant de Dieu et d'un supérieur quelconque, et ne relève que de sa propre raison. Moins radical, il admet les autorités naturelles, mais nie toute autorité surnaturelle.

On pourrait distinguer le libéralisme en théologique, catholique, social, domestique, selon qu'il supprime ou diminue l'autorité de Dieu, de l'Eglise, de l'Etat ou du père de famille.

D'après un système assez commun, l'homme comme individu est obligé par les lois divines ou ecclésiastiques, mais la société ou les hommes comme souverains ou dépositaires de l'autorité civile n'y sont pas soumis.

L'Etat est indépendant de l'Eglise : à celle-ci le domaine de la foi et de la grâce; à celui-là le domaine de la raison et de la nature. La morale sociale ne relève pas de la morale chrétienne; elle est autonome. En deux mots : l'homme individu dépend de Dieu ou de l'Eglise, mais non l'homme social.

Ici nous n'avons à nous occuper que du libéralisme économique. Comme les autres, il prétend « résoudre toutes les questions d'une manière rationnelle à l'aide de principes abstraits, conformément à la logique et aux aspirations de la nature humaine [1]. » En conséquence, à l'autorité de Dieu il substitue celle de la raison; en outre il

[1] A Leroy-Beaulieu : *La Révolution et le Libéralisme* (les mécomptes du Libéralisme), p. 159. Hachette 1890.

amoindrit le pouvoir de l'Etat en exagérant la liberté individuelle. L'homme complètement maître de sa personne et de ses biens peut user et abuser, sans que l'Etat intervienne, ou tout au plus l'Etat ne doit intervenir que pour maintenir entre tous le règne de la *stricte justice*.

Pour l'histoire du Libéralisme économique, voir les articles précédents. Rappelons seulement que les physiocrates étaient libéraux; on connaît leur maxime : *Laissez faire, laissez passer*, formulée par Vincent de Gournay. La plupart des économistes de ce siècle le furent aussi, de sorte que l'école officielle ou orthodoxe peut aussi s'appeler l'école libérale. Comme appartenant à cette école on peut citer les noms bien connus de Blanqui, Passy, J. Garnier, Courcelle Seneuil, de Molinari, Maurice Block, qui écrivaient ou écrivent encore dans le *Journal des Economistes*, organe de cette école.

En Allemagne, Schulze-Delitsch, appelé le *Roi dans le règne social*, appartenait tout entier à l'école libérale. « Que l'ouvrier ne compte que sur lui-même, qu'il n'accepte ni l'aumône d'un patron, ni l'aumône de l'Etat; que les ouvriers s'associent à l'exemple des ouvriers anglais, telle était sa théorie... S'il n'avait été que docteur en économie son action n'eut pas été bien grande, mais il sut être organisateur habile et infatigable. Il parvint à former des sociétés de crédit et d'autres associations en grand nombre, et il se rendit ainsi réellement utile au point de vue matériel. Au point de vue moral son influence fut funeste. N'accordant rien à Dieu dans la vie humaine, il méconnaissait les bienfaits de la religion. Produire beaucoup et consommer beaucoup, c'était selon lui le bonheur de l'homme et de la société... Sans le vouloir, il prépara la voie au socialisme » (Winterer : *Le Socialisme contemporain*, p. 132, 2e édit.). Ses *Bildungsvereine* (cercles de culture) où en dehors de toute idée religieuse l'on devait faire l'éducation sociale de l'ouvrier, ne servirent guère qu'aux socialistes.

Les mêmes associations s'établirent en Autriche, en Suisse, et aboutirent au même résultat. Ainsi, dès 1868, à Vienne, une réunion ouvrière très nombreuse remplace le président libéral par un socialiste et adopte un programme socialiste. Il en fut ainsi non seulement dans toute l'Europe, mais encore en Amérique, comme l'a montré Cl. Janet dans son ouvrage sur les Etats-Unis.

Le Libéralisme combattu d'un côté par le Socialisme grandissant qui en tire les conséquences, d'autre part repoussé par l'école catholique, perd du terrain et semble en décadence. Néanmoins, comme il fascine encore beaucoup de nobles esprits, nous croyons devoir le réfuter brièvement.

Le Libéralisme méconnaît la nature humaine, favorise l'égoïsme, conduit à l'esclavage et au socialisme, échoue dans ses promesses, et même rend inefficaces les remèdes proposés.

I. *Le Libéralisme*, tout comme le Socialisme, *méconnaît la nature humaine*. Il suppose que l'homme est essentiellement bon, qu'il suffit de laisser les intérêts complètement libres dans leur action, pour avoir l'accord le plus parfait. On connaît les *Harmonies économiques* de Fr. Bastiat. Or la théologie, la psychologie et l'histoire prouvent qu'il en est tout autrement. Inutile de nous y arrêter.

II. *Il favorise l'égoïsme.* — Toute économie libérale est utilitaire, par conséquent égoïste. L'homme étant indépendant de Dieu, ne relevant que de sa conscience, n'a pas de motif pour s'imposer un sacrifice quelconque. S'il est son seul maître, naturellement il rapporte tout à soi, et son intérêt, tel qu'il le comprend, est son unique loi. Il aboutit fatalement à l'individualisme, ou égoïsme.

III. *Il conduit à l'esclavage.* — L'Etat ne doit intervenir tout au plus que pour sauvegarder la stricte justice. Il doit laisser aux individus toute liberté d'agir comme ils l'entendent, par conséquent de se livrer à une concurrence universelle et absolue. C'est alors une lutte acharnée où les faibles succombent fatalement. Le patron peut imposer des conditions excessives, même immorales, à ses ouvriers, hommes, femmes ou enfants, pourvu que ceux-ci y consentent bon gré, mal gré. Non pas qu'il lui soit permis d'employer la force ouverte; mais les faibles n'étant aucunement protégés par l'Etat, étant réduits à l'isolement sans pouvoir s'associer ni se soutenir, seront obligés pour vivre de subir les conditions du patron, et les ayant acceptées, ils n'auront aucun recours. Poussés par la faim, ils en seront réduits à se mettre complètement à la discrétion du maître, et dans certains *bagnes capitalistes*, comme on les appelle, règnera un esclavage, physique et moral, pire que l'esclavage antique. Ce sera l'exploitation de l'homme par l'homme.

Dans cette extrémité, une réaction est inévitable. Les ouvriers écoutent facilement les meneurs qui leur montrent le patron comme l'ennemi et leur promettent un sort meilleur. De là une haine sourde, en attendant la guerre contre les capitalistes. Des esprits ainsi exaspérés sont prêts à accepter toutes les utopies du socialisme.

Le Libéralisme se croyait si sûr de la victoire qu'il célébrait déjà les funérailles du Socialisme, et c'est celui-ci qui sera, comme on l'a dit, le fossoyeur du Libéralisme.

IV. *Il se voit déçu dans toutes ses promesses.* — Il annonçait monts et merveilles, et il échoue partout misérablement. Partant du principe de la bonté native et absolue de l'homme, il organise la société en conséquence; par des déductions, des raisonnements corrects, il construit un édifice en apparence parfait. Malheureusement, à cet idéal abstrait ne répond aucunement l'homme concret. Aussi, quand le Libéralisme veut faire passer les théories dans la pratique, plus rien ne va, tout se heurte. D'ailleurs la démocratie moderne, fille du Libéralisme, est d'instinct autori-

taire, et si elle réclame encore l'égalité, elle sacrifie volontiers la vraie liberté, ou bien par liberté elle entend la licence. Aussi que voyons-nous?

En politique, le Libéralisme veut la souveraineté nationale, c'est-à-dire la nation se gouvernant par elle-même au moyen de représentants élus, et il aboutit au despotisme collectif ou à l'anarchie. Il veut par le principe de nationalité fortifier l'idée de patrie, pacifier les peuples et mettre fin à toutes les guerres, et il aboutit à un internationalisme antipatriotique et à l'armement général.

En religion il prétend par le principe de tolérance réaliser la pacification religieuse, et il finit par déclarer la guerre au cléricalisme (religion).

Il en est de même en économie. Il se charge de résoudre toutes les questions par un seul principe résumé dans les deux mots : *Liberté, égalité*. Liberté du travail, de la propriété, des échanges entre peuples comme entre individus, etc.; égalité devant la loi, devant l'impôt, etc. Mais à cause de la déchéance originelle dont il ne veut pas tenir compte, rien ne réussit. Alors, déçu dans ses espérances, il se dégoûte de la liberté et en appelle à l'Etat pour tout régler. Il voulait restreindre au minimum l'ingérence de l'Etat et il l'étend démesurément ; il sacrifie l'individu et la famille à la collectivité (Etat ou commune). Il promettait le bien-être par la liberté et la liberté dans le bien-être, et il ne procure ni l'un ni l'autre. (Voir A. Leroy-Beaulieu, *l. c.;* Ch. Périn : *Les Doctrines économiques*, p. 189 ss.).

V. *Il affaiblit ou détruit l'efficacité des remèdes proposés.* — Parmi ces remèdes, plusieurs, comme nous le verrons prochainement, auraient une vertu réelle, s'ils étaient employés dans les conditions voulues. Mais appliqués selon les principes du Libéralisme, ils deviennent inutiles et parfois même dangereux. D'après ces principes, l'homme est indépendant, il n'a pour mobile que son intérêt, son bien-être ; la morale et la religion n'ont pas à intervenir. Or l'intérêt, s'il n'est pas subordonné à des motifs plus élevés, n'est qu'une source de difficultés, de divisions, de luttes, etc. Le patron n'a pas d'autre devoir que de payer ses ouvriers, et le moins cher possible. Ceux-ci, de leur côté, cherchent, tout en travaillant peu, à gagner beaucoup, pour jouir le plus possible. Dans ces conditions, les remèdes, même les plus vantés, échouent.

Citons quelques exemples :

1. Sociétés coopératives. Laissons de côté les sociétés de production et de crédit qui n'ont presque jamais réussi. Prenons seulement les sociétés de consommation. Avec le Libéralisme, les obstacles surgissent de toute part. Si la société est riche, c'est-à-dire subventionnée par les patrons, on gaspille ; si elle est pauvre, on végète, on est mal servi, on n'a que des marchandises de rebut, et les ouvriers préfèrent acheter chez l'épicier voisin. Puis les employés ayant peu ou point de responsabilité, n'ont pas beaucoup d'ordre, ils laissent perdre bien des choses, s'ils ne volent pas eux-mêmes. Comment exercer la surveillance? S'il y a plusieurs gérants, il est peu probable qu'ils s'accordent ; s'il n'y en a qu'un, surtout s'il se sent capable, il voudra être indépendant, et finira même par faire tomber la société pour s'établir en sa place.

2. Participation aux bénéfices. Ce système peut être utile quand la main-d'œuvre est importante et la surveillance difficile, à condition que les ouvriers soient zélés, économes, par conséquent vertueux. Pour les autres industries, il est peu avantageux ; la part de bénéfices qui revient à chaque ouvrier est presque insignifiante et quelques francs reçus au bout de l'année ne sont pas un stimulant suffisant. Non seulement c'est une source de déception, mais aussi un germe de discorde. Car, l'ouvrier veut se mêler de la direction, contrôler, surveiller, etc. D'où complication et enchevêtrement des intérêts. La réussite d'une entreprise dépend surtout de l'intelligence du patron, si toutefois il est libre et a les coudées franches. Car, s'il est sous la dépendance des ouvriers, souvent toute son habileté ne l'empêchera pas d'échouer.

3. Amélioration de la condition matérielle des ouvriers. Depuis quelques années, on a fait beaucoup sous ce rapport, et les résultats sont maigres. On peut même dire que les groupes les plus portés au socialisme sont précisément ceux dont le sort est le plus assuré. Plus l'ouvrier gagne et plus il dépense, et plus il veut gagner. S'il a beaucoup de loisirs, il les consacre plutôt au mal qu'au bien. Inutile d'insister.

4. Syndicats et autres associations. Pris isolément, les hommes, et en particulier les ouvriers, sont encore passables ; une fois réunis, c'est tout différent. Alors ce sont presque toujours les violents qui l'emportent. Aussi les syndicats sont plutôt une machine de guerre qu'une institution de paix et de progrès. Mixtes, ils pourraient servir à rapprocher les esprits ; mais exclusifs comme ils sont, ils attisent les sentiments de haine et de révolte. C'est là que l'on présente les patrons comme les ennemis-nés de l'ouvrier, que l'on décrète les grèves, souvent sans motif sérieux, etc. Aussi, les associations libérales penchent vers le Socialisme. (V. supra).

5. Instruction populaire. Les uns réclament pour tous « l'instruction intégrale embrassant l'ensemble des connaissances humaines ; » d'autres moins ambitieux veulent que l'économie politique soit enseignée dans toutes les écoles. Mais l'instruction ne donne pas les forces morales, ni la pratique des vertus ; au contraire, elle favorise l'orgueil et, par suite, tous les vices. La plupart des socialistes et des anarchistes sont loin d'être des ignorants. Un ouvrier qui n'a que l'instruction est souvent plus dangereux, et les crimes augmentent avec le nombre des écoles. Les causes du mal social étant surtout morales, l'instruction seule est incapable d'y remédier.

6. Bons conseils, conférences, etc. C'est une

excellente chose de faire entendre aux ouvriers, isolés ou réunis, quelques bonnes paroles, de les encourager à la pratique de la vertu, mais à condition qu'on y joigne l'exemple. Si les patrons, sceptiques et épicuriens, bouffis de vanité et de morgue, ne songent qu'à jouir, et ne donnent que des exemples corrupteurs, ils auront beau prêcher, les ouvriers imiteront plus facilement leur conduite qu'ils n'obéiront à leurs conseils. (Cf. P. Leroy-Beaulieu : *La question ouvrière au* XIX[e] *siècle).*

Inutile de poursuivre. Rappelons encore qu'en tout cela nous avons en vue non les personnes, mais le système.

Le Libéralisme, comme la Révolution, a donc fait banqueroute. Il nous reste à chercher ailleurs le véritable remède.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'aimerais savoir si la discussion entre les Thomistes et les Scotistes au sujet de l'âme considérée comme *forma corporis* existe encore maintenant ?

R. — Les deux opinions persévèrent et ont leurs représentants. Et la doctrine catholique permet cette divergence.

Pour bien comprendre la question, il est nécessaire de relever d'abord ce qui est défini comme de foi et ce qui en ressort certainement.

D'abord, c'est un point défini comme de foi par les conciles de Constantinople IV, de Latran IV, de Vienne et rappelé par Pie IX (Litt. *Eximiam tuam* et *Dolore haud mediocri),* que l'homme est composé d'un corps et d'une âme, sans aucun autre troisième élément qui s'ajoute à ces deux éléments essentiels.

Ensuite il est défini par le concile de Vienne que le corps et l'âme sont unis de telle sorte que l'âme soit par elle-même et essentiellement, et immédiatement comme le conclut Pie IX, la forme du corps.

Enfin c'est une vérité admise universellement dans l'Eglise et tellement liée aux deux points précédents qu'on ne pourrait la nier sans errer dans la foi, que c'est l'âme qui donne la vie au corps, qui est son principe vital, de telle sorte qu'on ne puisse supposer sans aller contre la foi un principe vital autre que l'âme. C'est ce qu'enseigne Pie IX dans sa lettre *Dolore haud mediocri* contre Baltzer : « Il a été remarqué en outre, dit-il, que Baltzer dans son ouvrage, après avoir réduit toute la controverse à ce point : « Existe-t-il pour le corps un principe vital distinct de l'âme raisonnable, » avait poussé la témérité jusqu'à appeler hérétique la doctrine qu'il rejette, et qu'il a essayé de le prouver longuement. Ce que nous ne pouvons que fortement désapprouver, considérant que ce sentiment qui met dans l'homme un seul principe vital, savoir l'âme raisonnable de laquelle le corps reçoit à la fois et le mouvement et la vie tout entière et le sentiment, est le plus commun dans l'Eglise de Dieu, et, au jugement du plus grand nombre des docteurs et des plus autorisés, si étroitement uni au dogme de l'Eglise qu'il en est la légitime et la seule véritable interprétation, que par conséquent il ne peut être nié sans erreur dans la foi. »

Il ne peut donc y avoir entre catholiques aucune controverse à ce sujet. Tous admettent nécessairement que l'âme est immédiatement unie au corps et qu'elle en est par elle-même le principe vital. C'est par l'âme que le corps est vivant.

Mais est-ce par l'âme qu'il est corps organisé ? L'union de l'âme avec le corps existe-t-elle d'une manière immédiate entre l'âme et la matière première dont se compose le corps ? Ou bien l'union n'a-t-elle lieu qu'entre l'âme et la matière déjà organisée ? A supposer que l'âme trouve la matière corporelle déjà organisée, prend-elle sur le champ la place des formes précédentes pour y substituer la sienne, et dans le corps vivant où se distinguent tant d'organes ayant chacun leur organisation spéciale, l'âme est-elle tellement le principe vital de tout le corps qu'il n'y ait en lui aucune autre forme secondaire qui donne à chacun de ces organes son être particulier ? Ce sont là autant de points que l'on peut librement discuter entre catholiques.

En refusant d'admettre toute autre forme secondaire et en attribuant à l'âme seule toute l'organisation générale et partielle ou potentielle du corps, on est évidemment d'accord avec les définitions de l'Eglise.

Mais on ne les contredit pas, au moins d'une manière évidente, en admettant que l'union immédiate et essentielle de l'âme avec le corps s'opère entre l'âme et un corps déjà organisé et jouissant à un degré quelconque de l'être corporel, inerte encore et non vivant, mais apte déjà à recevoir la vie que l'âme lui apporte ; de même en admettant qu'après l'union la forme organique générale et les formes organiques particulières coexistent dans le corps avec l'âme qui donne la vie à tout l'ensemble.

C'est sur ces points qu'il y a diverses opinions entre catholiques.

a) Les Thomistes au nombre desquels se placent le P. Liberatore, le cardinal Zigliara, J. Gardair, pensent que l'âme est tellement l'unique forme du corps qu'elle est le principe de toutes les combinaisons moléculaires et organiques qui constituent le corps. Elle renferme en elle-même virtuellement toutes les formes inférieures et produit par elle-même tout ce que produiraient les formes inférieures si elles existaient sans l'âme.

Cette opinion s'appuie sur la notion de la forme substantielle et de la forme accidentelle. Il est conforme à la définition du concile de Vienne et

admis généralement que l'âme soit la forme substantielle du corps. Or la forme substantielle donne à l'être, non pas d'être de telle ou telle manière, mais d'être simplement. Donc l'âme ne donne pas seulement au corps d'être vivant, mais d'être corps. C'est ce qu'expose en ces termes saint Thomas : « La forme substantielle diffère de la forme accidentelle en ce que la forme accidentelle donne non pas d'être simplement, mais d'être tel : ainsi la chaleur fait, non que son sujet soit simplement, mais qu'il soit chaud. Aussi quand survient la forme accidentelle, on ne dit pas qu'une chose soit faite ou engendrée simplement, mais qu'elle devient telle ou qu'elle change de manière d'être. Et de même, quand disparait la forme accidentelle, on ne dit pas que la chose se corrompe simplement, mais seulement en quelque chose. Mais la forme substantielle donne d'être simplement ; aussi, à son arrivée, on dit qu'une chose est engendrée simplement, à son départ, que la chose est corrompue simplement... Si donc, outre l'âme intellectuelle, il préexistait dans la matière une autre forme substantielle qui donnât déjà l'être au sujet de l'âme, il s'ensuivrait que l'âme ne donnerait pas l'être simplement, et par conséquent qu'elle ne serait pas la forme substantielle (S. Th. 1 P. q. 76, a. 4).

Les données de la science confirment cette opinion. Laissés à eux-mêmes, les éléments matériels se combinent d'une manière déterminée, toujours la même dans les mêmes conditions de milieu. Pour qu'ils entrent dans des combinaisons organiques, il faut qu'ils se trouvent sous l'influence d'une force ou d'une forme supérieure qui les domine et imprime à leurs propriétés natives un genre d'action ou de réaction qu'elles n'auraient point par elle-même ; c'est ainsi que, d'éléments corporels primordiaux très peu nombreux, se produit la variété infinie des végétaux. On n'a pas d'exemple de végétation artificielle, de végétation produite en dehors d'une force vivante, d'un principe vital que l'on ne rencontrera jamais dans la matière brute. C'est donc du principe vital que procèdent le végétal et dans le végétal les combinaisons organiques de la matière. Il en est de même dans le règne animal. Les combinaisons spéciales de la matière qui forment la constitution intime et la disposition des organes ne sauraient se produire que sous l'influence de la force ou forme vitale de l'animal vivant. Ainsi en est-il du corps de l'homme. C'est donc au principe vital de l'homme qu'il faut attribuer l'existence, la composition et la disposition spéciale de son organisme. Il n'y a donc pas à supposer une forme ou force autre que l'âme qui serait le principe de cette organisation à l'état inerte, puisqu'elle ne saurait exister dans cet état, ni à l'état vivant, puisqu'elle n'existe à cet état que par le principe vital.

L'âme étant créée aussi bien pour animer le corps que pour connaître la vérité, pour être le principe de la vie animale du corps que pour exercer ses opérations intellectuelles, a dû recevoir du Créateur toutes les énergies nécessaires pour qu'elle puisse sans aucune autre forme donner l'être corporel au corps aussi bien que la vie.

b) Les Scotistes, parmi lesquels on distingue le P. Palmieri, et avec eux d'autres philosophes, comme le Dr Frédault, pensent que l'âme ne s'unit pas immédiatement à la matière première pour être le principe de toute son organisation, mais qu'elle s'unit à une matière déjà organisée, de telle sorte qu'il y ait avec l'âme et subordonnées à son influence une ou plusieurs formes secondaires par lesquelles s'explique l'organisme du corps, l'âme animant le tout.

Mais il y a dans cette classe d'opinions bien des degrés.

Les Scotistes admettent une forme générale de *corporéité*. Pour en établir l'existence, ils prennent le corps après que l'âme l'a quitté. Si l'âme était le principe de toutes les combinaisons organiques et de l'être corporel tout entier, l'âme l'ayant quitté, la dissolution devrait être entière et immédiate. Or il n'en est rien. Le corps privé de l'âme reste un corps humain ayant sa forme, sa disposition, ses organes, quoique sans vie. Il faut donc reconnaître une forme de corporéité autre que l'âme.

Cette forme, peut-on dire que le corps ne la reçoit qu'au départ de l'âme ? C'est impossible. Le corps reste ce qu'il était avant le départ de l'âme, sauf la vie qu'il a perdue. Et il répugne de supposer soit que l'âme en quittant le corps lui ait donné un être nouveau, soit qu'une forme nouvelle inférieure à l'âme ait expulsé celle-ci du corps, soit qu'une autre cause intervenant ait produit dans le corps une génération nouvelle dont le terme serait le corps organisé mais inerte. Il est plus simple d'admettre que le corps après le départ de l'âme reste, moins la vie, ce qu'il était auparavant, et que cette forme de corps qu'il conserve existait déjà lorsque le corps et l'âme étaient unis.

Cette preuve du sentiment scotiste ne nous paraît pas avoir une grande valeur. Pour pouvoir admettre une forme de corporéité dans le cadavre, il faudrait qu'on pût assigner au cadavre un lien qui en rattacherait les parties l'une à l'autre, une force spéciale qui en constituerait la cohésion. Or, il ne reste et on ne saurait supposer rien de semblable. Sans doute, le corps mort ne forme qu'un seul bloc. Mais, au lieu d'un être substantiel ayant sa forme propre, ce n'est plus qu'un aggrégat de substances diverses maintenues provisoirement à l'état d'union purement accidentelle par une force qui leur est extrinsèque et étrangère, la cohésion acquise sous l'influence de l'âme et non encore dissoute. Cette cohésion n'en fait pas plus un être substantiel que la pesanteur ne le fait pour le tas de pierre dont elle est le lien, ou la colle et les vis pour les diverses pièces d'un assemblage. Les différentes substances qui se trouvent réunies dans le corps au moment de la mort et qui ont jusque-

là vécu par l'influence de l'âme, commencent à n'exister plus que comme des composés divers, inertes, sans autre forme substantielle que celle de leur composition physique ou chimique particulière. Sans doute les restes du corps humain sont des composés d'un genre à part, ce sont des substances organiques ; mais aucune forme ou force générale n'en fait un être spécial. Qu'on les sépare l'une de l'autre, elles ne recevront pas de leur séparation une autre manière d'être que celles qu'elles possédaient auparavant ; et alors elles ne seront évidemment que de purs débris de diverse nature et non des parcelles de substance corporelle. Il n'y a donc pas de forme spéciale de corporéité qui constitue l'être corporel et fasse du cadavre une substance corporelle.

Au-dessous de la forme générale de corporéité, il y a place pour un grand nombre de formes organiques et minérales qu'on peut supposer dans le corps humain comme existant individuellement pour constituer les substances particulières dont il se compose et rattachées ensemble pour ne faire qu'un seul tout par l'influence supérieure de l'âme. C'est ce qui permet à un grand nombre de n'être ni absolument scotistes parce qu'ils n'admettent pas la forme de corporéité par laquelle le corps serait corps antérieurement à son union avec l'âme, quoique non vivant, ni absolument thomistes parce qu'ils n'admettent pas l'union immédiate de l'âme à la matière première et son action immédiate sur elle, mais pensent que l'union de l'âme au corps et son action sur lui se produisent sur la matière déjà préparée par une forme soit de composé chimique soit de composé organique. Il peut y avoir ici une grande variété de sentiments. Quelques observations permettent de se faire une idée des systèmes que l'on peut adopter et de la manière de les soutenir.

En examinant les faits, on voit que l'âme pour se soumettre la matière ne la prend pas brute et sans forme, comme la matière première, ni même sous une forme trop rudimentaire comme celle qu'elle a dans les corps simples. Ainsi la première union de l'âme et du corps se produit dans une matière très parfaite, précédemment élaborée par des organismes vivants. Quand l'union s'est faite, l'âme, principe de vie pour le corps, est aussi la cause de son développement ; c'est de l'extérieur que lui en viennent les éléments : elle communique au corps le pouvoir de se les assimiler. Mais elle ne saurait y employer la matière première qui n'existe nulle part sans quelque forme, ni la matière sous forme de corps simples qui ne seraient pas assimilables et tueraient la vie du corps, ni même tout d'abord sous la forme organique des substances végétales ou animales qui pourront servir plus tard à sa nutrition. Il lui faut alors une nourriture spéciale dont la forme substantielle soit appropriée à l'état rudimentaire encore des organes corporels. Ce n'est que plus tard, fort à la longue, qu'une alimentation plus voisine de l'état natif de la matière peut être assimilée dans le corps par la force vitale de l'âme. Et encore cette assimilation n'est-elle pas possible à l'aide des premiers éléments de la matière corporelle, à l'aide des corps simples. L'âme ne s'unit ainsi qu'à une matière seconde, c'est-à-dire à une matière déjà informée et même assez élevée dans l'échelle des êtres matériels. Son influence sur ces éléments qu'elle fait entrer dans la composition du corps ne les fait pas retourner vers la matière première, mais, par le moyen de leurs propriétés physiques, chimiques, organiques, d'une part, et des propriétés relatives du corps, elle les transforme en substances plus élevées encore. Ne semble-t-il pas raisonnable d'admettre que l'union se fait une avec la matière première, mais avec la matière organisée et corporelle? Et ainsi l'âme qui est l'unique forme substantielle du corps vivant ne serait pas la seule forme du composé, mais elle aurait sous sa dépendance une foule de formes organiques disposant la matière pour qu'elle puisse s'unir à elle.

On peut établir la même conséquence en considérant les opérations de l'âme. Ces opérations sont très variées. Les unes appartiennent par leur effet propre à la vie sensitive, végétale ou animale ; les autres à la vie intellectuelle. Mais quelle que soit leur nature, l'âme ne les produit qu'avec le concours du corps qui en est l'instrument nécessaire. L'âme ne peut agir en aucun genre qu'à l'aide d'organes bien disposés ; le moindre désordre organique gêne ou empêche totalement les opérations de l'âme, les plus immatérielles comme les plus matérielles. Il faut donc à l'âme pour agir une matière très parfaitement organisée. Or, l'opération suit l'être ; elle en a la mesure et la qualité. Si l'opération n'est possible qu'à l'aide d'une matière parfaitement organisée, c'est que l'âme n'est unie qu'à la matière parfaitement organisée en vue de ses opérations. Et ainsi il faut admettre avec l'âme et au-dessous d'elle des formes qui disposent la matière à l'union avec elle et à ses opérations.

On peut encore tirer un argument semblable de la mort. La séparation de l'âme et du corps se produit aussitôt qu'un organe essentiel est irrémédiablement devenu impropre à la fonction pour laquelle il existe. L'âme quitte alors le corps tout entier. N'est-ce pas la preuve que son union avec le corps n'a lieu qu'en vertu de la disposition convenable de tous les organes essentiels de celui-ci et que cette union exige préalablement un corps préparé à cette union par les formes organiques ?

Ces raisons ne sont pas sans valeur. Elles peuvent paraître convaincantes.

En réalité, elles le sont moins qu'elles ne le paraissent. L'union de l'âme avec le corps ne se produit que dans une matière organisée. Mais cette matière est le fruit de deux organismes vivants, et ainsi l'organisation dont elle jouit est due à l'influence de l'âme. Quand l'union se produit, l'âme nouvelle, créée à cétte fin, succède aux âmes des parents pour informer cette matière. Si

ce n'est pas à elle qu'on doit la première organisation, c'est à elle désormais qu'on devra la conservation et le développement dans une organisation plus parfaite dont elle-même est la seule cause formelle. Si c'est l'âme qui est le principe de l'organisme corporel auquel elle est unie, on ne peut dire que cet organisme soit antérieur à l'union.

Quant aux substances matérielles qui servent au développement du corps animé, elles ne peuvent y être utiles qu'autant qu'elles sont préalablement préparées ; mais en les prenant avec la forme qu'elles ont, l'âme les dépouille de cette forme pour leur imprimer une forme nouvelle nécessaire à leur entrée dans la constitution du corps. Ainsi l'union se fait avec ces substances, non par le moyen de la forme qu'elles apportent, mais par le moyen de la forme que l'âme leur donne. On ne peut donc dire que l'union se fait avec une matière ayant déjà sa forme propre, mais avec une matière qui n'a la forme nécessaire à l'union que par l'influence de l'âme. C'est donc l'âme qui est le principe de toutes les formes secondaires que revêt la matière dans l'organisme du corps humain.

Que les opérations de l'âme ne puissent s'exercer qu'à l'aide d'organes bien disposés, c'est ce qu'il est impossible de nier. Mais il n'en résulte pas qu'il y ait dans ces organes des formes particulières qui ne procèdent pas de l'âme comme forme substantielle du corps. C'est sous l'empire de l'âme, seul principe vital du corps, que se forment ces merveilleux organes où la matière reçoit une perfection sans égale. Il n'y a donc pas lieu de tenir compte, comme si elles persévéraient, des formes matérielles préexistantes, mais seulement de celles que la matière a prises dans le composé humain sous l'influence de l'âme, et la base manque pour affirmer l'existence et la persévérance de formes qui seraient indépendantes de celle-ci.

Quant à ce qui reste de l'organisme après la mort, au lieu d'y voir la persévérance de formes matérielles indépendantes qui auraient préexisté à l'union, auraient persévéré pendant la vie et se retrouveraient après le départ de l'âme, il est plus exact d'y voir une prolongation de l'influence de l'âme qui a présidé au développement de ces substances organiques. Une fois existantes, mais privées du principe qui leur avait donné l'être et la vie, elles persévèrent, à l'état mort, en vertu des propriétés physiques et chimiques qu'elles ont acquises au contact et par l'influence vitale de l'âme. N'étant plus informées par elle, elles ont leur forme substantielle propre qu'elles n'auraient jamais atteinte sans l'âme, mais qu'elles conservent après son départ avec plus ou moins de stabilité, selon le plus ou moins de stabilité des combinaisons dont elles se composent.

Nous avons exposé des opinions et des arguments. Nous n'avons pas entendu nous prononcer dans la question. Bien que l'opinion thomiste nous plaise davantage, nous n'oserions cependant la professer d'une manière absolue.

La doctrine catholique ne nous permet pas d'admettre dans l'homme une âme ou forme spéciale correspondant à chacun des degrés de la vie qui se constate chez lui. Ainsi nous ne pouvons admettre une âme végétative, une âme animale et une âme intellectuelle. Il n'y a dans l'homme qu'une seule âme, l'âme intellectuelle, qui est la forme substantielle de tout le corps, son unique principe vital et le principe de tous les effets de vie organique et animale qui appartiennent en propre au corps humain. Mais n'y a-t-il pas dans le corps de l'homme des formes secondaires, n'évoluant à la vérité que sous l'influence de l'âme, mais distinctes d'elle et de ses énergies propres ? Nous n'oserions répondre absolument d'une manière négative. Ainsi les cheveux et les ongles semblent avoir une vie végétative propre qui se conserve après la mort, s'entretient et se développe tant que les chairs mortes leur fournissent l'aliment nécessaire. Y aurait-il dans l'ordre de la vie animale des effets du même genre qu'on puisse rattacher à quelque forme substantielle propre autre que l'âme, par exemple dans la formation du sang ou dans le développement des muscles, nous l'ignorons et nous ne possédons pas une connaissance suffisante de la physiologie pour nous prononcer.

Si on établit l'existence de ces formes, l'unité du corps, l'unité de son principe vital, son information subtantielle par l'âme intellectuelle, n'en seront pas mises en doute. Seulement il faudra distinguer dans le corps deux espèces de substances et d'opérations : les unes appartenant en propre au corps de l'homme et faisant partie de sa propre vie ; les autres existant dans le corps de l'homme sans lui appartenir en propre : les premières relevant directement et immédiatement de l'âme, les autres en relevant indirectement et médiatement. Ainsi le corps conserve son unité substantielle et l'âme sa fonction d'être essentiellement et immédiatement la forme du corps, ainsi que l'a défini le Concile œcuménique de Vienne.

Q. — 1° Un médium est-il nécessaire à l'âme, esprit, pour agir sur le corps qui est matière ?

2° S'il est nécessaire, n'est-il pas tout trouvé dans l'électricité, car : *a)* elle agit vivement sur les nerfs qui, eux-mêmes, portent nos impressions au cerveau ; *b)* elle est matière, mais *c)* sans pesanteur, ne tient point de place ; elle est invisible et a l'agilité des esprits ; intangible.

Votre opinion, s. v. p.?

R. — Ad I. L'âme n'a besoin d'aucun médium pour agir sur le corps. S'il lui fallait un médium parce qu'elle est spirituelle et que le corps est matériel, ce médium serait lui-même ou spirituel ou matériel. Spirituel, il aurait lui-même besoin d'un nouveau médium pour agir sur le corps ; matériel, il ne pourrait recevoir l'influence de l'âme sans un nouveau médium. Et ainsi de suite indéfiniment : ce qui est impossible. Ce médium ne peut donc exis-

ter, à moins qu'on ne le suppose ni spirituel ni matériel. Mais jusqu'ici on n'a jamais reconnu de substance qui ne fût ni spirituelle ni matérielle.

De plus, Dieu a créé le corps pour l'âme et l'âme pour le corps. Ils ne forment dans leur union qu'un seul être substantiel dont le corps est la matière et dont l'âme est la forme. Les ayant faits l'un pour l'autre, il a dû les proportionner l'un à l'autre de telle sorte que l'âme pût par elle-même régir le corps, et que le corps pût, sans le secours d'un intermédiaire, recevoir l'influence de l'âme.

D'ailleurs les conciles de Constantinople IV et de Latran IV ont défini que l'homme est composé d'âme et de corps, excluant ainsi un troisième principe qui formerait le lien entre les deux. Le concile de Vienne a défini que l'âme est la forme du corps. Et Pie IX, contre les erreurs de Günther et de Baltzer, a rappelé cette doctrine en faisant remarquer que le sens de la définition est que l'âme est la forme *immédiate* du corps, excluant ainsi tout principe intermédiaire.

Mais des éléments qui composent le corps et auxquels l'âme donne l'unité, la vie, le mouvement, les uns sont plus subtiles que les autres, les uns sont plus immédiatement soumis à l'action de l'âme. Ainsi la substance cérébro-spinale sert d'intermédiaire aux mouvements exécutés par les muscles corporels et aux sensations. Bien que l'âme informe le corps tout entier et tous ses éléments, il y a néanmoins entre ceux-ci un certain ordre de causes et d'effets, de principes actifs et de principes passifs, des actions et des réactions dont l'âme est la source première, dans lesquels certains éléments jouent le rôle d'intermédiaires entre l'âme et les autres éléments.

Ad II. L'électricité peut-elle compter parmi les éléments corporels plus intimement unis à l'âme, recevant en premier lieu et transmettant aux autres son action? Ce n'est pas improbable. Ce n'est pas non plus certain. D'abord on ignore la nature de l'électricité. On connaît bien ses principaux phénomènes. Mais qu'est-elle? Est-ce une substance, un fluide? Est-ce une simple vibration? Est-ce une propriété des corps qui s'électrisent? Est-ce une propriété d'une substance cosmique répandue dans tout l'univers? Tant qu'on ne pourra pas donner une réponse certaine et catégorique à ces questions, il sera impossible de dire si l'électricité doit, ou non, être comptée parmi les éléments du corps humain.

Q. — J'ai lu dans les tables générales qu'il y a faute à ne pas dire pendant neuf jours consécutifs les neuvaines de messes.

Voudriez-vous répondre à ces questions :

1° Quelle faute y a-t-il?

2° Sur quoi est basée la raison de cette faute?

3° Origine et en quelque sorte théologie des neuvaines en général et des neuvaines de messes en particulier.

4° Que dois-je faire dans ce cas :

Une personne me donne deux neuvaines de messes et me dit : M. l'abbé, je sais qu'à cause de votre ministère vous ne pouvez les dire d'une manière consécutive, mais peu importe, je vous permets de les dire quand vous pourrez. Usant de cette liberté, j'ai dit les messes aux jours libres les plus rapprochés qu'il m'était possible. Avais-je raison, ou n'avais-je pas raison, et pourquoi?

R. — Ad I et II. Le prêtre qui a promis une neuvaine de messes et qui, au lieu de dire neuf messes consécutives pour la même personne, en intercale d'autres, commet une faute contre la vertu de fidélité, si toutefois il a eu l'intention de faire une véritable promesse.

Quelle faute commet-il? Il n'y a certainement qu'une faute vénielle, parce que la vertu de fidélité n'oblige pas *sub gravi*.

Il pourrait même n'y avoir aucune faute si la personne qui a demandé les messes n'avait pas l'intention d'obliger en conscience le prêtre qui les a promises, ou si le prêtre lui-même ne songeait pas à s'engager d'une manière absolue, mais seulement à faire son possible pour les dire.

Il pourrait, d'autre part, y avoir obligation de justice, et même *sub gravi*, si le prêtre avait accepté, ce qui était parfaitement licite, un supplément d'honoraires, pour dire les messes neuf jours consécutifs.

Ad III. La neuvaine de messes, qui n'est pas connue partout, n'a pas une origine distincte de celle de la neuvaine ordinaire. Notre-Seigneur ayant demandé à ses apôtres neuf jours de prières pour les préparer à la venue de l'Esprit-Saint, les fidèles, dans la suite des siècles, ont reproduit cette forme de supplication. Telle est, pensons-nous, l'origine des neuvaines dans l'Eglise.

Ad IV. Vous avez agi licitement, puisque vous avez agi suivant les intentions de la personne qui versait les honoraires.

Q. — La Sacrée Pénitencerie dit qu'on doit refuser l'absolution à celui qui ne voudrait pas croire que le feu de l'enfer est un feu réel et matériel ; en serait-il de même s'il s'agit du feu du purgatoire?

R. — Il n'en est pas de même pour le feu du purgatoire. Au concile de Florence, il fut constaté que les Latins et les Grecs avaient la même foi au sujet du purgatoire, avec cette seule différence que les Grecs entendent par les peines du purgatoire la tristesse et la douleur tandis que les Latins pensent que les âmes y sont purifiées par le feu. Le Concile n'a pas condamné l'opinion des Grecs. Malgré les raisons et les autorités sur lesquelles s'appuie le sentiment des Latins, on ne pourrait refuser l'absolution à celui qui tiendrait le sentiment des Grecs, l'Eglise ne l'ayant pas condamné.

Q. — Vous semble-t-il vrai qu'il y ait au purgatoire des âmes qui soient dans l'ignorance de leur état, je veux dire qui ne savent pas que leur peine est temporelle et qui par conséquent peuvent se croire damnées?

Cette opinion a été avancée par un confrère dans une réunion des conférences ecclésiastiques et attribuée par lui à sainte Gertrude. Je dois vous dire qu'il a été seul de son avis. Certains la rejetèrent comme absolument

contraire aux idées généralement reçues parmi les théologiens, d'autres prétendaient qu'elle allait contre la foi.

R. — Il nous semble bien difficile d'admettre qu'il y ait dans le purgatoire des âmes qui ne sachent pas que leur peine n'est que temporaire et qui se croient réprouvées.

Cette supposition en effet contredit l'enseignement commun sur le jugement particulier qui se produit au moment de la mort et à la suite duquel la sentence est prononcée en rapport avec les mérites ou les démérites de chacun. Les âmes du purgatoire ont mérité le ciel; il est impossible que la sentence définitive leur laisse ignorer quel sera leur sort pendant l'éternité et les induise en erreur en leur donnant à penser qu'elles sont réprouvées.

Le jugement particulier s'exerce par l'ouverture et la confrontation des deux livres : celui de la science divine et celui de la conscience du défunt. Quand Dieu par sa science qui ne fausse rien a convaincu la conscience qui alors n'oublie ni n'amoindrit rien, l'accord s'est fait aussi bien sur la sentence finale que sur la valeur des actions. Il est impossible que quand Dieu a inscrit au grand livre de la Prédestination le nom du défunt, celui-ci ne l'ait pas lu en toutes lettres et n'ait ainsi la certitude de son bonheur éternel.

Ce qui est vrai, c'est que dans le purgatoire, outre la peine du sens, les âmes qui ont encore à expier éprouvent aussi la peine du dam, c'est-à-dire de la privation de la vision intuitive de Dieu. Cette douleur est plus grande que celle qui provient de la peine du sens, par cette double raison que ces âmes souffrent ainsi dans la partie la plus noble d'elles-mêmes et que le bien dont elles sont privées est le plus élevé et le plus nécessaire à leur bonheur. Cette privation est d'autant plus pénible pour elles qu'elles ont plus de disposition à posséder Dieu et plus de désir de le voir face à face. Il se peut ainsi que la douleur présente qu'elles en éprouvent soit plus vive que celle des réprouvés, si ce n'est que l'assurance certaine de leur bonheur futur ôte à leur souffrance ce qui y mettrait le comble, savoir le défaut d'espoir de la voir finir.

En attendant elles souffrent vraiment le supplice des damnés ; mais elles savent que ce supplice finira et, dans cet espoir, elles supportent avec patience et la privation de la vue de Dieu et toutes les douleurs qui les purifient.

Q. — Je suis chargé de desservir une paroisse voisine.

M. le vicaire va dire la grand'messe à 10 h. le dimanche, et faire le catéchisme le jeudi.

Par contre, je reste ici, obligé de dire la grand'messe et de prêcher tous les dimanches, faire les baptêmes et inhumations qui se présentent dans la matinée.

De plus, je suis généralement appelé à visiter les malades de la paroisse annexée.

En conséquence, je viens vous demander comment *en justice* doivent se répartir entre nous deux, le vicaire et moi :

1° Le traitement qui nous est alloué par la fabrique et l'Etat pour ce desservice ;

2° Le casuel qui provient de cette paroisse.

En outre le presbytère avec ses fruits nous revient de droit. Quelle part doit être attribuée au vicaire ?

Dans notre paroisse, le vicaire et moi avons comme partout un traitement distinct. Le casuel, selon les règlements diocésains, se partage ainsi : le vicaire en a le tiers, plus ses assistances aux inhumations et mariages.

Cette situation *étant unique* dans le diocèse, je serais heureux que vous voulussiez bien me donner votre avis sur la répartition des bénéfices.

Je dis : *unique*, parce que partout où il y a une annexe le vicaire va dire une messe à 8 h. et revient prendre sa part du ministère dominical ; de plus, cette annexion est faite pour lui créer un traitement suffisant. Or tel n'est pas notre cas.

R. — *En droit*, c'est le curé qui est chargé, dans le cas présent, de la paroisse voisine ; c'est donc à lui qu'incombe le devoir d'y dire ou faire dire des messes de paroisse, d'y administrer les sacrements et d'y annoncer la parole de Dieu. Et comme conséquence il a le droit de toucher le traitement fait par la fabrique et par l'Etat, ainsi que tous les droits casuels et les revenus du presbytère.

Si le curé se fait remplacer par son vicaire, que doit-il à celui-ci ? Il doit lui tenir compte de toutes les fatigues qui sont en dehors de son ministère vicarial. Enumérons-les :

1° Il doit payer au vicaire l'honoraire des messes de paroisse, puisque c'est au curé à les dire ou à les faire dire. Quant au vicaire, il peut licitement accepter ces honoraires, s'il ne dit qu'une messe, ou si, tout en binant, il n'a pas reçu déjà un autre honoraire pour sa première messe.

2° Le curé doit tenir compte au vicaire des voyages faits pour aller desservir chaque dimanche la paroisse unie, comme aussi des voyages faits pour le service en semaine. Ces voyages occasionnent des fatigues et des dépenses de temps et de vêtements appréciables à prix d'argent.

3° Il n'est dû aucun honoraire pour le *chant* de la grand'messe, puisqu'un curé peut demander à son vicaire, même chaque dimanche, de chanter la messe à sa place.

4° Pour la prédication, bien que le curé puisse se faire remplacer par son vicaire, le droit n'admet pas que ce soit chaque dimanche. Admettons que le vicaire soit tenu à prêcher moitié du temps dans l'église principale, le curé est chargé de la prédication pendant l'autre moitié de l'année dans cette même église et toute l'année dans l'annexe.

En fait le curé, en prêchant toute l'année dans la paroisse principale, ne compense le vicaire que pour la moitié des prédications que celui-ci a faites dans la paroisse annexe ; il lui reste redevable de l'autre moitié.

Par contre, le vicaire doit tenir compte à son curé du ministère lui incombant personnellement à raison de son titre de vicaire et accompli en son absence par le curé.

Il est donc impossible de tracer une ligne de démarcation absolue et de déterminer le chiffre précis des honoraires que doit toucher le vicaire, sauf

pour la messe. Pour éviter toute difficulté, nous conseillons, dans le cas, de faire *par écrit* un accord qui fixe d'une manière détaillée les obligations et les droits de chacun.

Q. — J'ai un travail à faire sur les livres condamnés ; quel est l'auteur le plus récent et le plus complet à consulter sur ce sujet ?

R. — Nous vous conseillons l'ouvrage tout récent du P. Arndt, de la Compagnie de Jésus, professeur de droit canon à Cracovie, *De libris prohibitis commentarii* [1]. Cet ouvrage, comme étant le dernier, a le privilège de pouvoir donner toutes les décisions du Saint-Siège sur la matière. Ensuite, nous le reconnaissons avec plaisir, il peut être rangé parmi ceux qui font loi dans une partie de la science. De plus il est complet tant au point de vue historique qu'au point de vue théologique et canonique. Vous êtes donc sûr d'y trouver une doctrine saine et de nombreux renseignements qui vous permettront de faire un excellent travail. L'exposé du plan de l'auteur viendra confirmer notre assertion. Le P. Arndt divise son ouvrage en deux parties : le droit ancien, qui va jusqu'au concile de Trente, et le droit nouveau, qui va du concile de Trente à nos jours.

La première partie n'est pas ce que l'on pourrait appeler une thèse historique, c'est un exposé complet du droit ancien sur tout ce qui regarde la réprobation des livres mauvais, leur condamnation dans le sens de l'auteur, leur destruction, le pouvoir qui pouvait prononcer la sentence, la manière dont elle était portée, les livres qui en furent l'objet avec la date et le sens de la condamnation, l'approbation des bons livres. Pour plus de clarté, l'auteur la divise en deux périodes : la première qui va du commencement de l'Eglise au IVe concile de Constantinople, en 869, et la seconde de ce concile au concile de Trente. A la fin de cette seconde période, on rencontre l'historique de l'Index du concile de Trente et un *Appendice* sur la prohibition des livres chez les juifs, les païens et les non-catholiques.

La seconde partie étudie le droit actuel sur les livres : par rapport : 1o à la lecture et à la conservation des livres mauvais ; 2o à leur impression ; 3o à la permission de les lire et de les garder ; 4o à leur correction ; 5o à la publication des bons livres et à leur approbation ; 6o enfin au pouvoir et au devoir des évêques par rapport aux imprimeurs et aux libraires.

Cette seconde partie compte deux cent quinze pages in-8 ; et, par conséquent, présente tous les développements qu'on peut désirer.

[1] In-8 de VI-316 p, Pustet, 4 fr.

LITURGIE

Q. — Je vois dans l'*Ami du Clergé* (no 6, 1895, p. 95) une solution qui m'intéresse comme ordiniste :

« *Quid* si saint Benoît (21 mars) double majeur, concourt avec les cinq plaies (22 mars), aussi double majeur ? »

Rép. — « Les vêpres seront de saint Benoît, fête primaire, avec mémoire des cinq plaies, fête secondaire. » Ceci d'après le décret S. R. C. de 1883.

Il est vrai que les fêtes primaires l'emportent ordinairement sur les fêtes secondaires. — Je dis ordinairement, car il faut excepter les fêtes de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge qui, quoique secondaires, ont les vêpres entières, si on les fait sous le rite double majeur. — Ici c'est le cas.

Ainsi parle M. l'abbé Maugère (*Breviaire romain commenté*, p. 227) d'après un décret S. R. C. avril 1883.

On ne saurait dire que le décret de 1883 abroge cette règle, puisqu'il n'en dit mot. — Cf. *Ami du Clergé*. 1893, no 47, p. 550.

Réponse s. v. p.

R. — Voici notre réponse. Nous maintenons notre solution. Saint Benoît l'emporte sur les cinq plaies. Pour me réfuter vous citez mon *Bréviaire romain commenté* qui dit en effet que les fêtes de Notre Seigneur et de la Sainte Vierge l'emportent sur les fêtes de saints du même grade. C'est moi-même qui avais provoqué le décret. Mais ce décret est de 1883 ; or il a été détruit par le décret de 1893 sur les fêtes primaires et secondaires. Les règles que nous donnions dans la première édition de notre *Bréviaire* doivent être changées sur ce point.

Q. — Depuis plusieurs années on nous enseignait qu'il fallait absolument cesser de mettre un antipendium noir à l'autel où résidait le Saint-Sacrement pour les messes des morts, services et inhumations. L'année dernière le professeur de liturgie du séminaire nous disait qu'il avait étudié sérieusement cette question et qu'on pouvait conserver l'usage de l'antipendium noir dans les cas précités, même quand le Saint-Sacrement résidait à l'autel du chœur.

Or, je lis dans les Ordonnances de Mgr de N..., année 1883 :

« Recentiori decreto S. Rituum Congregationis, 20 martii 69, cautum est ne in Missis aut Exequiis defunctorum ad Altare in quo sanctissimum asservatur Sacramentum celebratis Pallium (vulgo devant d'autel) nigrum adhibeatur.

« Quum autem nonnullis haud satis expresse visa fuerit dicta prohibitio recentissime eadem S. Congr. denuo interrogata respondit :

« In casu, tum sacri tabernaculi conopeum, tum pallium altaris esse debent violacei coloris. »

Malheureusement l'Ordonnance de Mgr de N... ne dit pas à qui a été faite la seconde réponse, ni quelle en est la date ; mais on ne peut douter de son existence. Avec un décret aussi formel et une réponse aussi claire peut-on encore se servir de Pallium noirs pour les services quand le Saint-Sacrement réside au grand autel ? Vous nous rendrez service en répondant à notre question.

R. — Voici le texte même du décret du 20 mars 1869, auquel fait allusion Mgr l'évêque de N... :

« Poteste adhiberi pallium nigri coloris in solemni Commemoratione et Exequiis defunctorum in Altari SSmi Sacramenti ? »

La Sacrée Congrégation répondit : *Negative* (20 mars 1869, n. 4538, ad 12.)

Quant à la réponse qui aurait été donnée ultérieurement par la Sacrée Congrégation d'avoir à employer le violet au lieu du noir lorsqu'on célèbre les funérailles des défunts à l'autel du Saint-Sacrement, nous ne la connaissons pas.

Mais certains auteurs indiquent cette pratique et bon nombre d'églises la suivent.

Mais y a-t-il obligation ? Nous n'avons pas qualité pour le décider.

Q. — Dans le diocèse de Clermont, nous nous servons du Cérémonial à l'usage des petites paroisses du R. P. Le Vavasseur ; or, voici ce que nous lisons dans la 2e édition : « Les oraisons terminées, etc. : « Il (le prêtre) se rend ensuite au milieu de l'autel, fait la génuflexion, prend la croix, etc., etc. » On demande à quel endroit se trouve la croix : est-elle sur la table de l'autel et devant le tabernacle, ou sur le tabernacle, ou sur l'un et l'autre des gradins de l'autel ; et si la dite croix a un pied, est-elle droite ou couchée sur la table de l'autel ou sur le gradin ? réponse s'il vous plait !

Plus loin : « L'adoration terminée, etc.,.., il va au lieu où est la croix... la prend révérentieusement des deux mains... la reporte sur l'autel. » On demande à quel endroit de l'autel il doit la placer : ou sur l'autel devant le tabernacle ? ou sur le tabernacle ? ou sur un des gradins, etc. ?

R. — Les livres liturgiques ne déterminent pas l'endroit ou est placée la croix sur l'autel le vendredi-saint ; ils se contentent de dire qu'elle est placée sur l'autel, *in altari*. Mais d'après l'usage de la plupart des églises elle est placée au milieu de l'autel, devant le tabernacle.

Ordinairement donc on ne la met pas sur le tabernacle, ni sur l'un ou l'autre des gradins. Si elle a un pied, on la place debout et non couchée.

Quand l'adoration est terminée, le célébrant va la prendre sur le coussin, et la reporte à l'endroit où il l'avait prise, c'est-à-dire au milieu de l'autel devant le tabernacle.

Q. — Ma paroisse a pour titulaire la très Sainte-Vierge en sa Nativité. Cette fête devient pour moi double de 1re classe avec octave. En ce cas, dois-je faire mémoire de saint Adrien ? il me semble que non. Mais le bréviaire donne comme 9e leçon celle de saint Adrien. Si je ne dois pas en faire mémoire, quelle leçon dois-je prendre pour la neuvième ?

R. — Puisque la Nativité de la Sainte-Vierge est votre fête patronale, vous devez omettre entièrement saint Adrien, soit pour le bréviaire, soit pour la messe. Il n'est pas permis de le transférer sans une autorisation de la sacrée Congrégation des Rites.

Mais alors, dites-vous, quelle sera la neuvième leçon ? L'Eglise y a pourvu en divisant la huitième leçon en deux au moyen d'un signe qui se trouve dans la plupart des bréviaires avant le mot *Notandum*.

Q. — Je viens au nom de notre communauté, abonnée depuis longtemps à l'*Ami du Clergé*, vous demander la solution des trois cas suivants :

1° Dans la prononciation des paroles de la sainte messe, reconnait-on trois sortes de voix, ou simplement deux, c'est-à-dire voix haute, basse et médiocre, ou seulement haute et basse ?

2° Peut-on habituellement s'asseoir pendant le graduel ou le trait chanté ? Et dans le cas où on pourrait s'asseoir, le prêtre célébrant sans ministres peut-il aller au fauteuil avant que le religieux qui chante l'épitre l'ait entièrement terminée ?

3° A la bénédiction du très Saint-Sacrement, lorsqu'il y a plusieurs antiennes, peut-on ne dire que la seule oraison du Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. Les rubriques du missel indiquent diverses sortes de prononciations, savoir : *Secreta, mediocris, submissa aliquantulum elevata; intelligibilis, conveniens, alta, clara ; cantata.* Tous ces mots se trouvent soit au titre XVI, *Des rubriques génerales du missel*, soit dans le cours de la deuxième partie, *Ritus servandus in celebratione missæ*. Or, les liturgistes ramènent très communément ces termes à quatre prononciations : 1° secrète, 2° médiocre ou moyenne, 3° haute, 4° chantée.

La prononciation secrète a lieu quand le prêtre s'entend lui-même et n'est pas entendu des autres.

La prononciation médiocre est un peu plus élevée. On ne l'emploie que quatre fois : 1° aux deux mots *Orate fratres*, 2° pendant le *Sanctus* et le *Benedictus*, 3° aux trois mots *Nobis quoque peccatoribus*, 4° aux quatre mots *Domine non sum dignus*.

La prononciation haute est celle qui peut être entendue et comprise de ceux qui entourent ; elle a lieu pour les *Introibo*, l'*Introit*, le *Kyrie*, le *Gloria*, etc.

Ad II. Oui, le célébrant peut habituellement s'asseoir pendant que le chœur chante le graduel ou le trait. Et quand le prêtre célèbre sans ministres sacrés, il peut aller s'asseoir aussitôt qu'il a lu l'épître, sans attendre qu'elle soit entièrement chantée.

Ad III. A la bénédiction du très Saint-Sacrement, il est d'usage assez ordinaire que chaque antienne soit suivie d'un verset et d'une oraison correspondants. Cependant cela n'est requis par aucune loi liturgique. Ainsi l'on pourrait se contenter de l'oraison du Saint-Sacrement sans violer aucune règle liturgique. Mais il importe de suivre les statuts diocésains.

Q. — Peut-on dire, le dimanche, la messe solennelle d'une fête renvoyée, si cette messe n'est pas chantée ?

R. — Le décret du cardinal Caprara, en 1804, suppose que la messe solennelle renvoyée au dimanche suivant serait chantée. Voici les paroles mêmes du cardinal :

« *Canetur* tamen una missa solemnis de festo illo, more votivo, cum unica oratione » (Décret explicatif du décret du 9 avril 1802).

Q. — Un bon curé a des malades intéressants qu'il ne se fait pas scrupule de communier une ou deux fois la semaine, quoiqu'ils ne soient ni à jeun ni en danger de mort. Et pour cette pratique insolite, qu'il ne peut